

Interpretaciones del héroe clásico: La genealogía de la idea de noble/honrado y su desarrollo en la tratadística nobiliaria luso-castellana (1556-1640). Algunos ejemplos

JOSÉ ANTONIO GUILLÉN BERRENDERO¹
CIDEHUS — Universidade Évora

Abstract: This text seeks to reflect on the relationship between the Classical world and the concept of nobleman, as defined in the Luso-Castilian nobiliary treatises at the beginning of the Modern Age, by examining the role and influence of such authors as Aristotle and Cicero and its interpretation by modern theoreticians of nobility. It therefore provides an approach to the study of the idea of excellence and social prominence which are inherent in the concept of nobleman proper and to the social relevance of some key-concepts, such as virtue and honour. Nobility treatises should be interpreted not only as variably successful rhetorical games, but also as strategies to communicate social prestige. In this respect, both antiquity and the classics provide diverse forms of expression and the articulation of the concept of nobleman which was useful at a time when, as was the case of the Modern Age, nobility was prevalent.

Keywords: nobility, concept of nobility; honour; virtue; nobiliary treatises.

Todas las épocas desarrollan con mayor o menor fortuna una geografía de tópicos sobre el pasado. En el caso de lo nobiliario y, durante la Edad Moderna, ésto se relaciona — entre otras cuestiones — con la evolución de ciertas formas de adquisición y de apropiación de ideas y mitos del mundo clásico. De ahí que resulte fundamental el análisis de la recepción en el ámbito de la tratadística nobiliaria luso-castellana de la Edad Moderna de las

Texto recibido el 11/11/2010 y aceptado para publicación el 11/02/2011.

¹ jagberrendero@hotmail.com; Becario Pos-Doctoral de la Fundação para a Ciência e a Tecnologia, Ministério da Ciência, Tecnologia e Ensino Superior del Gobierno de Portugal con el proyecto *Os agentes da Honra em Portugal e Castela, 1640--1750: reis de armas e Comissários das Ordens e respectivas redes sociais*. Ref. SFRH/BPD/44883/2008.

Ágora. Estudos Clássicos em Debate 13 (2011) 111-143 — ISSN: 0874-5498

imágenes que la antigüedad ofreció y su plasmación en la configuración de un *Ideal typus* nobiliario. Este modelo de noble aparece perfilado tanto en la tratadística oficial como en los textos genealógicos y nobiliarios. Y obedece tanto a un esfuerzo de legitimación *ad hoc* como a una exaltación de las formas tradicionales de ejercer el dominio sobre la sociedad. El discurso que se genera quiere conmover a la exaltación de formas heroicas, de variables singulares de ese cuerpo heterogéneo en la forma y sus bases materiales, pero homogéneo en la formación de sus valores que es la nobleza. De este modo se configura un ideal de noble que es político y moral, subrayando la circunstancia de que, con esta combinación de elementos, se está resaltando la especificidad de lo nobiliario como realidad sistémica en una sociedad que, por otra parte, ve en ello la plasmación absoluta de los valores de triunfo social. Así el valor principal que se rescata de la antigüedad para aplicarlo a la nobleza es el del heroísmo. Es pues a este noble, receptáculo y palimpsesto conceptual, al que los tratadistas de nobleza intentarían definir. Para ello se basarán en la exaltación de los mitos clásicos, individualizándolos y comparando sus acciones con las de sus contemporáneos. Del mismo modo, recurrirán a formas discursivas comunes y comprendidas desde un punto de vista holístico.

En tanto que un tratado de nobleza tiene un sentido estable, universal y fijo, los significados de los lugares comunes utilizados por los autores recurren a la fuerza expresiva del mito² y del símbolo como realidad tangible, generando figuras literarias que se convierte en experiencias sociales³ de primera mano en una

² Ver sobre la configuración del mito, Victor Jabouille, *Dos Mithos ao Mito. Uma introdução à problemática da mitologia* (Lisboa 1993).

³ Roger Chartier, *El mundo como representación. Historia cultural: entre práctica y representación* (Barcelona 2002) 181.

constante reescritura y adaptación del mundo clásico al moderno⁴. Los nobilistas expresen del mundo clásico formas arquetípicas que reconocen la superioridad de lo nobiliario como conciencia y como ética. Así, se toman del pasado los argumentos propios y los ajenos, bien para justificar la viabilidad de los mecanismos de acceso y control de la nobleza o bien para “criticar” el “perfecto descontento”⁵ que ciertos grupos sociales manifestaban ante las vías de ennoblecimiento tradicionales. De modo que en el discurso nobiliario del siglo XVI se combinaban por una parte la indudable presencia de aquellos que conocían, comprendían y diseñaban una concepción del mundo inapelable, junto con otros que, amparados en posiciones dubitativas o matizadas sobre dicha concepción, sostenían la necesaria adaptación de ciertos usos y valores a una realidad cambiante y dinámica⁶. A todo este conjunto de corrientes de pensamiento que hallaron su lugar de encuentro en la definición de nobleza, debemos añadir la continua e importante “tutela” doctrinal que suponía la Iglesia y su dimensión confesional, pues, como ya matizó Brunner, la historia del *ethos* y del mundo cultural de la nobleza europea debe ser comprendida desde la compleja estructura de las relaciones entre la Iglesia y el

⁴ W.J. Bouswma, *The Waning of Renaissance, 1550-1640* (New Haven-Londres 2000). O el texto de R.R. Bolgar, *Classical influence on European culture a.d. 1500-1700* (Cambridge 1976).

⁵ Terminología acuñada ya en el siglo XVI.

⁶ Entre estos último podemos situar a los arbitristas, quienes, desde muy pronto, evidenciaron un discurso crítico con algunas de las formas culturales de la nobleza, sus mecanismos de ennoblecimiento y el escaso control que en ocasiones la Corona ejerció sobre el estamento. Las posturas de los arbitristas insistían en que era necesario articular mecanismos que eliminaran el discurso contra los oficios viles, los Estatutos de Limpieza de Sangre y la polarización ente noble/pechero y, finalmente, cambiaran el significado de los valores nobiliarios. Ver Juan Ignacio Gutiérrez Nieto, “El pensamiento económico, político y social de los arbitristas”: *El Siglo del Quijote (1580-1680)*, vol. XXVI (I), *Historia de España de Menéndez Pidal* (Madrid 1988) 279.

mundo⁷. De este modo lo confesional resultó fundamental para conformar una idea en torno a lo nobiliario. Para ello se recurrió a elaboraciones intelectuales en las que se combinaron el neoplatonismo militante con un profetismo cristiano, el “intelectualismo” greco-latino con un “voluntarismo” cristiano y, finalmente, la abstracción de la idea de Dios como único ser y bien supremo, junto con el Dios revelado del Antiguo y Nuevo Testamento⁸. Además de estas afirmaciones defendidas por Brunner, también podemos hablar de un “sincretismo” filosófico que los teóricos de la nobleza castellanos tomaron como propio y que está relacionado directamente con una serie de corrientes de pensamiento que circulaban por Castilla referidas a la concepción del poder y que tenían su punto de partida en la Contrarreforma.

Temas y asuntos de la tratadística nobiliaria y el mundo clásico. El mito de la atemporalidad⁹.

La cultura antigua representaba sin lugar a dudas un completo arsenal de valores para formar la teoría nobiliaria¹⁰. Desde la Edad Media, los nobilistas se habían acercado a la antigüedad con un claro talante de sumisión y aceptación de sus opiniones. Por ello, la recepción de los valores clásicos por parte de los nobilistas gravitó en todo momento en torno al recurso a Platón, la omnipresente presencia de Aristóteles y un conjunto

⁷ Otto Brunner, *Vita nobiliare e cultura europea* (Bologna 1982) 86.

⁸ Ibidem, 90.

⁹ El asunto de las relaciones entre el mundo clásico y la idea de nobleza ha sido tratada por Adolfo Carrasco Martínez, “Una aproximación a las relaciones entre la cultura nobiliaria y el mundo clásico”: *El mundo social y cultural de la Celestina: actas del Congreso Internacional de la Universidad de Navarra*, Jesús María Usunáriz Garayoa, y Ignacio Arellano Ayuso (dir.) (Pamplona 2003) 71-92.

¹⁰ Adolfo Carrasco Martínez, “Una aproximación a las relaciones...”, 72.



heterogéneo de autores que incluía a historiadores, filósofos, dramaturgos, etcétera.

El mundo clásico proporcionaba figuras míticas, ejemplos y un sistema organizado de valores que culminaba en la creación de toda una genealogía del concepto de nobleza originada en el mundo Mediterráneo, y que servirá como inspiración a la interpretación posterior de lo nobiliario. El tenor aristocrático del discurso clásico es retomado por los nobilistas con una clara orientación hacia la singularidad de la nobleza de su tiempo. De este modo, la nobleza de los siglos modernos no es una construcción política vana, sino que su identidad obedece a toda una tradición extendida desde los tiempos previos al cristianismo. Este gusto por el paradigma clásico no será el único.

La nobleza y por extensión lo aristocrático, encuentran en la cultura clásica un epígono fundacional de su identidad. Nobleza y *areté* (o la construcción latina *virtus*) se concentran en ofrecer, al individuo llamado para dirigir a la comunidad, un compendio de modelos culturales propios, conducentes a que mantenga cierto comportamiento externo y una postura personal. Un *kalos kagathos* al modo clásico que pronto encontrará su dimensión en la Europa moderna representado en los ideales creados en torno al *gentleman* británico, el *gentil'uomo* italiano o, más cercano a nosotros, *el noble*¹¹. Al igual que ocurrió en la Grecia clásica, la formación de una conciencia individual de talante aristocrático situó la ética de éstos en el primer plano de la atención pública, generando una ideología superior en su plasmación, que servirá de base a toda la teoría nobiliaria posterior.

Partiendo de Homero, como primer gran glosador de esta “alta cultura”¹², el concepto de *areté* — identificado como señorío

¹¹ Raffaele Puddu, “Cultura e stato assoluto in Spagna”: *Studi Storici*, 17/1 (1976) 129-136. Y *El soldado Gentilhombre, Autorretrato de una sociedad guerrera: la España del siglo XVI* (Aragón 1984).

¹² *Ibidem*, 21

individual — recorrió un amplio camino hasta llegar al cristianismo, que transformó esta ética clásica en un palimpsesto conceptual de proporciones mucho más elevadas de lo que en un primer momento se pudiera llegar a intuir¹³. Definir al hombre de calidad, delimitar sus perfiles morales y manejar perfectamente los argumentos que legitimen su posición dentro de la sociedad, sirve a los autores clásicos para testimoniar lo ideal y resaltar, con ello, lo desechable. El constante ensalzamiento de las virtudes del héroe, tomando como modelo el discurso de Homero en la *Iliada* y la *Odisea*, sirve para construir un ideal ético aristocrático que prima el honor individual sobre el colectivo, subrayando las virtudes personales de algunos de sus personajes. Ejemplo de esto es Héctor, quien manifiesta un claro desinterés por la gloria superficial. Homero ratifica en sus obras el gusto por el reconocimiento a los actos virtuosos de sus personajes y la actitud benéfica de los héroes hacia la comunidad política. El culto a la excelencia comienza a perfilarse en Homero como un “don” divino.

Posteriormente las ideas platónicas son tomadas, por los teóricos de la nobleza, como autoridad que sitúa la idea de bien en el centro mismo de la ideología nobiliaria y sirve al nobilista para encontrar, en la definición de nobleza, elementos singulares que justifiquen su posición social. De este modo los nobilistas sintetizan, en la definición de nobleza, las ideas de bien platónicas junto con la idea de sangre virtuosa (heredada de la obra de Homero). En estos términos lo indicaba Francisco de la Portilla en su *Tratado de la nobleza* de 1598: “siempre se hayan mejores entendimientos en los más nobles y de mejor sangre”¹⁴. En este punto se entiende que toda la denominada “mejor sangre” es la que deriva de los buenos,

¹³ Ver Otto Brunner, *Vita nobiliare...* Además, algunos aspectos sobre el tema de la impronta y posterior mezcla que el cristianismo y el helenismo van a tener se encuentran perfectamente planteados en el texto de Werner, Jaeger, *Cristianismo primitivo y paideia griega* (México 1974) — 1ª edición en inglés en 1961.

¹⁴ Francisco de la Portilla, *Tratado de la nobleza* (Amberes 1598) f. 203r.



de aquellos que los tratadistas sitúan como “modelo” y espejo mediante su actitud pedagógica, que convierte a los tratados de nobleza, en paradigma, *exemplum* de la verdadera nobleza.

De la idea del nacimiento y de la superioridad de la buena sangre identificada con la noción de virtud, puede ser resumen la clásica cita de Otálora: “*Vera nobilitas est virtus, et qualitas sanguini et animo inhaerens a maioribus derivata quae non potest a Principe concendi*”¹⁵. Axioma éste que aparece glosado ya en las *Partidas* (es nobleza que viene a los hombres por linaje) y que no solamente remite a la recepción de un ideal greco-latino sobre la nobleza y su origen sino que sirve, además, de marco de comprensión de la singularidad nobiliaria castellana de la Edad Moderna tanto en la producción de los teóricos, como en la práctica judicial y en los procesos administrativos, como veremos más adelante.

Esta concepción platónica de la nobleza la podemos encontrar formulada en la mayoría de los nobilistas. A nuestro modo de ver la fortuna de su aceptación radica en la posibilidad de aunar las ventajas de la recepción del modelo platónico por la sociedad junto con el cristiano, en una particular visión del mundo, caracterizada por un claro carácter excluyente y justificador de la desigualdad social: “Y como dize Platón, que la honra es una dignidad adquirida por la virtud, de manera que la virtud es descendencia de la honra y entra en su distinción como cosa suya substancial”¹⁶. En líneas generales, la teoría platónica de la nobleza tomada por los tratadistas nobiliarios consiste en la identificación entre los conceptos de bello, bueno y noble, relacionando a la nobleza (representada como máxima belleza) con la otra dilogía conceptual aristocrática: virtud y honor. De este modo, se crea un

¹⁵ Juan Arce de Otarola, *Summa nobilitatis hispanicae* (Salamanca 1559) f. 189r.

¹⁶ Juan Benito Guardiola, *Tratado de la nobleza i de los títulos i ditados que oy dia tienen los grandes y claros varones* (Madrid 1591) f. Ir.



emblema que bien se puede resumir en la tradición clásica del templo de la honra sobre el que volveremos.

Honra y virtud eran interpretadas en claves similares. El recurso a esta imagen romana del templo de la fama y del honor será uno de los más utilizados por los teóricos de la nobleza para identificar los pasos adecuados para alcanzar la verdadera nobleza. Y, en ocasiones, se convierte la figura del templo en la autoridad del Monarca. Juan Benito Guardiola recurre a este emblema para definir la ética nobiliaria¹⁷. O la forma en que esta idea permaneció dentro de la construcción nobiliaria fuertemente asentada incluso para aquellos intelectuales que matizaban o criticaban abiertamente la idea de una nobleza de la sangre como Cellorigo¹⁸. Lugar común y tópico literario, es también una imagen emblemática que la filosofía clásica ofrecía a los nobilistas. Permitirá a los teóricos de lo nobiliario crear, en torno a la idea de nobleza, un conjunto homogéneo de marcas de lo que se situará en primera línea del escrutinio público sobre la nobleza, tanto para probar la pertenencia a la misma, como para mostrar los argumentos personales para acceder a ella. De esta antigüedad clásica tomaron los teóricos de la nobleza y los juristas aspectos esenciales que, posteriormente, cobrarán un valor singular en los procesos de ennoblecimiento y en la conformación de una idea entorno a la hidalguía. Siendo Aristóteles el centro, pues ofrecía una interpretación en la que se promovían las evidencias de la reputación. Entendidas o bien en la idea de virtud o en la posesión de determinadas marcas, lo que en opinión de Moreno de Vargas, terminaba por ser un factor de distinción social que suministraba

¹⁷ Juan Benito Guardiola, *Tratado de nobleza*, f. Ir.

¹⁸ Martín González de Cellorigo, *Memorial de la política necesaria y útil restauración de España* (Valladolid 1600) 191.



un minucioso y generalizado utillaje ideológico de distinción, pues se termina identificando a lo noble con la divinidad¹⁹.

Por tanto, y como ha puesto de manifiesto el profesor Carrasco, tanto el Aristóteles de la *Ética* como el de la *Política*, manifiestan la ambivalencia de posturas sobre lo nobiliario que se mantendrá a lo largo de toda la modernidad y que encontró un acomodo sencillo en la ideología nobiliaria²⁰. Con respecto a este punto, cabría preguntarse: ¿qué Aristóteles reciben los teóricos de la nobleza?, ¿se trata de una traducción directa de las obras del griego o, por el contrario, leían los innumerables estudios, interpretaciones y textos que circulaban en el siglo XVI sobre sus obras? Fuera cual fuere la respuesta a estas cuestiones, lo innegable es la permanencia inequívoca de Aristóteles dentro de la teoría sobre la nobleza. Su presencia la podemos encontrar al definir nobleza, al enumerar las virtudes y los valores de los nobles, en el culto a la virtud, etcétera. Resulta evidente que no se trata de una definición *ad hoc* para la realidad nobiliaria castellana y portuguesa del Quinientos y Seiscientos, ni tan siquiera se trata de un dogma; es una adaptación interesada sobre la singularidad política de la nobleza y de su identidad. Las categorías familia, virtud, sangre noble y otras muchas tienen su origen intelectual en esta interpretación posibilista que los tratadistas realizan sobre las obras de Homero, Platón y Aristóteles. Ya en Aristóteles y su *Ética* encontramos la definición del hombre magnánimo que, sin ninguna duda, servirá de modelo de conducta donde se superponen dos cuestiones básicas del entramado de valores aristo-nobiliarios de las centurias modernas²¹: el honor y la virtud.

¹⁹ Bernabé Moreno de Vargas, *Discursos de la nobleza de España* (Madrid 1622) f. 2r.

²⁰ Adolfo Carrasco Martínez, "Una aproximación a..." 82-83.

²¹ Sobre el tema de la formación de la conciencia aristocrática en la Grecia arcaica véase la obra ya citada de Werner Jaeger, *Paideia: los ideales de la cultura griega*, principalmente las páginas 19-47.

Como venimos diciendo, es Aristóteles la fuente esencial de la idea moderna de nobleza. El recurso a su figura y a sus ideas evidencia, ahora más que nunca, lo elaboradas que resultaban algunas teorías sociales en las que primaba el ideal de belleza identificado con la bondad de las cosas y de las personas. El aristotelismo castellano es, en líneas generales, y así lo afirma Abellán²², una corriente crítica que busca la pureza en la interpretación y que aspira a potenciar las calidades propias del ser humano. Esta realidad se traspasará al discurso nobiliario atendiendo, como hemos dicho, a satisfacer la idea de la bondad como intrínseca a lo noble.

Tomemos a dos de los teóricos de la nobleza más relevantes del universo castellano para comprobar cómo la impronta de Aristóteles aparece alojada en el centro de su discurso. El primero de ellos es Juan Benito Guardiola, monje benedictino del monasterio de San Benito el Real de Sahagún, y uno de los más conocidos teóricos nobiliarios castellanos de la Edad Moderna por su *Tratado de la nobleza de España*, publicado en 1591. En el primer capítulo del tratado, “en que se declara el principio de la verdadera nobleza”, el benedictino pone en boca de Aristóteles una definición posibilista de nobleza: “Según sentencia de Aristóteles (*Ética*, c.III, lib. 2), Entre todos los bienes exteriores, y que se hallan en esta vida es el más principal y excelente la honra pues della solo es merecedor y digno el bueno y virtuoso”²³. Podemos comprobar cómo la autoridad de Aristóteles se percibe directa e indirectamente por todo el texto, si bien, es en los apartados dedicados a definir la palabra nobleza y los valores de virtud y honor donde podemos encontrarla con más frecuencia.

Junto a Guardiola, el segundo de los autores que traemos como ejemplo es Bernabé Moreno de Vargas, autor del célebre

²² José Luis Abellán, *Historia crítica del pensamiento español* (Madrid 1986) vol. II, 201.

²³ Juan Benito Guardiola, *Tratado de nobleza...*, f. 1r.



texto *Discursos de la nobleza de España*, de 1622. Se trata de un libro, heredero del anterior, pero que profundiza más en una serie de cuestiones, que por la lógica de los tiempos y como veremos más detalladamente, se acabaron imponiendo. Son asuntos tales como los factores de ennoblecimiento, la fuente de la nobleza, etcétera.

Para Moreno de Vargas, el recurso a Aristóteles también ocupó el mismo espacio que para el benedictino. Así, nos encontramos que las primeras citas se refieren a la definición de nobleza, si bien que la obra de Moreno de Vargas resulta de todo punto más compleja que la de Guardiola. El Aristóteles que aquí aparece es el de la *Retórica*, y lo encontramos para definir el premio a la virtud: la honra²⁴. Comprobamos cómo Platón y Aristóteles sirven para explicar y ofrecer una definición de nobleza y de los valores propios de ésta. Incluso cuando se habla del valor de los soldados y de la necesidad de premiar los comportamientos virtuosos, se vuelve a aludir a la autoridad de los clásicos. En un texto anónimo en lengua portuguesa, titulado *Primor e honra da vida soldadesca no Estado da Índia*, escrito entre 1578-1581²⁵, su desconocido autor afirma, siguiendo a Aristóteles (*Ética*, lib 4, cap. 3), que la acción virtuosa, en este caso de un soldado, termina por identificar a éste con la categoría de “honrado”, por lo que le serán guardadas todas las prendas propias de tal condición²⁶. Y añade, además, que “o verdadeiro louvor diz Platão é alcançar a pessoa honra por seu próprio valor”²⁷. Si bien, como puso de manifiesto, entre otros, el profesor Carrasco, “era muy diferente el Aristóteles de la *Ética* al de la *Política*”²⁸.

²⁴ Bernabé Moreno de Vargas, *Discursos...*, ff. 2r-4v.

²⁵ Ésta es la fecha que Laura Monteiro Pereira atribuye al texto en la introducción al estudio del libro, véase, *Primor e honra da vida soldadesca no estado da Índia*, L. Monteiro Pereira, (ed) (Lisboa 2000) 31.

²⁶ *Primor e honra da vida soldadesca ...*, 81.

²⁷ Ibidem.

²⁸ Adolfo Carrasco Martínez, “Una aproximación a las relaciones...” 82.



La definición de virtud ofrecida en ambos textos difiere en su origen. Lo que no resultaba extraño a los teóricos de la nobleza era la combinación de una *virtus* de carácter universal para definir al hombre noble y otra en la que aparecían explicitadas algunas de las principales características de la hidalguía castellana (linaje y riqueza), que los autores desgajaban de la *Política*. De esta aparente dualidad de interpretaciones sobre la virtud surgirá la base del debate sobre la nobleza y su origen, si bien, en lo que respecta a los nobilistas, se solucionó el problema, al menos hasta comienzos del siglo XVII, otorgando a la *virtus* de la *Ética* un valor superior. Esto se complementa con el hecho de que no es únicamente la influencia aristotélica la que construía el concepto de nobleza, sino que, sobre los cimientos intelectuales del aristotelismo y el platonismo, se levantaba el edificio conceptual de la nobleza, cuyos pilares provenían de los griegos. Puesto que, si ya a comienzos del siglo XVI estaba planteado el debate sobre el origen de la nobleza²⁹ y, en buena medida, la tratadística nobiliaria es el soporte y escenario del mismo, la construcción del discurso nobiliario, por el contrario, se comenzó a definir unos cuantos años antes, como lo prueban las obras de Mexía y Valera. La misma interpretación aristotélica sobre la nobleza y la sangre la encontramos en el nobilista portugués Álvaro Ferreira de Vera quien reproduce el tópico nobiliario del Aristóteles de la *Política*: “Aristóteles [...] tratando da definição da verdadeira nobreza dizem que é um resplendor e claridade que se comunica àquele que descende de pessoas que fizeram assinaladas façanhas”³⁰.

Álvaro Ferreira de Vera recoge en su definición una tradición que, en el ámbito del Portugal filipino, tenía su origen en uno de los más grandes jurisconsultos portugueses y uno de los nobilistas más influyentes de la península durante la Edad

²⁹ Ibidem, 81.

³⁰ Álvaro Ferreira de Vera, *Origem da nobreza política* (Lisboa 1630), ed. de Folque de Mendoça, Filipe, 51.

Moderna. Nos referimos a Jerónimo Osório³¹ (o, como era conocido en Castilla, Jerónimo Lusitano). Teórico de la nobleza, Osorio glosa como ningún otro la tradición aristotélica tanto desde el punto de vista de la elaboración de una ética nobiliaria, como desde el de la creación de un discurso coherente sobre el “particular” fenómeno de la nobleza portuguesa y de sus valores. A Osório debemos el ser capaz de plasmar en su texto *De nobilitate civili et christiana*, en 1542, una definición de nobleza sujeta a las normas clásicas del pensamiento nobiliario y a la descripción general de los lugares comunes del discurso en torno a la nobleza. Así, por ejemplo, recupera al Aristóteles de la *Política* para hablar de la transmisión de los valores por la sangre y del culto a la virtud: “os descendentes virtuosos devem segundo oda a aparência, possuir antepassados virtuosos, pois que a nobreza não é senão um mérito de raça”³².

Este conjunto de ideas que relacionaban virtud con sangre y, a su vez, con la idea de nobleza, terminó por configurar un espacio de definición de lo nobiliario que, lejos de parecer incongruente, adoptó señas de identidad propias. De este modo, la tradición clásica servía a los nobilistas como mito fundacional de los valores colectivos, cuando no lo era de los valores personales de determinados individuos.

Pero junto al estagirita existen otros autores que mantuvieron una influencia muy notable entre los tratadistas. Al ya mencionado Homero, se unió una lista de autores griegos, entre ellos, Heródoto. Este historiador lleva a la máxima expresión el culto a la

³¹ Su obra tuvo 75 ediciones en vida del autor, de las cuales 63 se realizaron fuera de Portugal. Curiosamente, parece ser que sólo tres ediciones se imprimieron en ciudades castellanas. Alcalá de Henares en 1568 y, nuevamente en 1572 y Bilbao en 1578. Para un estudio más amplio a este respecto remitimos a un interesante artículo bibliográfico publicado en 1981, Ver, Francisco Leite de Faria, “As muitas edições de obras de Dom Jerónimo Osório”: *Revista da Biblioteca Nacional* 1 (1981) 116-135.

³² La cita es una glosa realizada por el propio autor de la *Política*, 3. 7.



gloria individual del guerrero. El soldado que logra vencer en la batalla se convierte en un héroe para la sociedad: “Para que no se desvanezcan con el tiempo los hechos de los hombres y para que no queden sin gloria grandes y maravillosas obras, así de los griegos como de los bárbaros”. Este gusto de Heródoto por los datos elogiosos de los personajes permitió a los nobilistas ofrecer una imagen del perfecto caballero como corolario de las virtudes heroicas defendidas por el griego. En este caso, la obra de historiadores clásicos sirvió como espejo de las virtudes de los caballeros modernos y de las conductas nobilísimas. Es éste un aspecto muy destacable que los teóricos de la nobleza adoptan con mucha frecuencia. Como los hechos virtuosos de Alejandro Magno, convertido en paradigma de las virtudes que se refunden en la construcción de un *miles cristiano*: noble, virtuoso y magnánimo.

Sin solución de continuidad, los teóricos de la nobleza adaptaron igualmente la producción intelectual del mundo romano. Se recupera la afirmación de los valores individuales: la gloria, los honores y el reconocimiento al valor guerrero. Cicerón aparece pronto como una de las figuras básicas de la teoría nobiliaria sobre la virtud. Por encima de los excesos retóricos del autor, su culto a la virtud militar contrasta, en cierto modo, con Aristóteles. La virtud guerrera defendida desde el mundo romano se convierte un modelo perfectamente adaptable al caballero cristiano y al oficio de las armas por parte de los nobles.

La influencia del mundo intelectual romano es tan grande que autores como Salustio, pese a lo confuso que puede parecer por momentos su concepción de la gloria en *La conjuración de Catilina*, o como Virgilio en sus *Geórgicas* alaban la gloria de lo bello y lo adecuado de alcanzar la perfección. Excusa, ésta, que pronto retomarán los tratadistas nobiliarios al abordar otras formas de ennoblecimiento ajenas a la milicia. Pero la nómina

sigue aumentando³³. En casi todos los casos se insiste en hacer notar la definición de gloria y de honor o en construir un imaginario colectivo en torno a ciertos valores de la sangre y del mérito, que el mundo romano defendía y sostenía. La gloria clásica, el culto al honor genera una serie de mecanismos sociales que sancionan las conductas más convenientes y más adecuadas, mientras la historia sirve como maestra de todas estas acciones de vida.

Un caso un poco especial, pero que tendrá una influencia muy elevada en el asunto castellano, es Séneca. No en vano es el filósofo “patrio” y su influencia, por ello, será determinante no sólo para la teoría nobiliaria, sino también para el pensamiento político durante el siglo XVII³⁴. La actitud más moralista de Séneca ofrece a los nobles una dimensión ética de la nobleza y de sus valores. El estoicismo aparece ahora dibujado como parte esencial de la conducta nobiliaria y permite revestir de valores morales superiores aquellos que aparecían como únicamente guerreros. El noble ya no busca sólo la fama por vanagloria personal, sino que la ofrece como servicio al resto de la sociedad. Esta nueva conducta encontró un significativo eco entre 1580 y 1640³⁵, y

³³ Por poner un ejemplo, el propio Juan Benito Guardiola en su *Tratado* nos ofrece un listado completo de los autores citados en la obra. De los autores clásicos que se citan, y que no comentamos en el texto, podemos destacar a Ausonio, Eutropio, Flavio, Fulgencio, Galeno, Juvenal (a quien Domínguez Ortiz otorga una influencia básica en la definición de nobleza), Marcial, Ovidio, Plutarco, Philostrato, Polibio, Strabon, Suetonio, Jenofonte. Autores, insistimos, que son tomados como forjadores de la tradición o como refuerzo para los argumentos y lugares comunes que la doctrina nobiliaria expresa en cada momento.

³⁴ Sobre la presencia de Séneca y de su filosofía ver la obra de Karl A. Blucher, *Séneca en España. Investigaciones sobre la recepción de Séneca en España desde el siglo XVIII hasta el XVII* (Madrid 1983).

³⁵ Adolfo Carrasco Martínez “El estoicismo. Una ética para la aristocracia del Barroco”: Ernest Belenguer Cebriá, José Niceto Alcalá Zamora y Queipo de Llano (Dirs.), *Calderón de la Barca y la España del Barroco. Congreso Internacional* (Madrid) 306.

permitió a la nobleza castellana encontrar mecanismos de defensa de sus privilegios basándose en la superioridad de sus valores éticos.

La primera de las conclusiones sobre el asunto de las fuentes clásicas nos lleva a pensar que la influencia de los autores greco-latinos se centraba especialmente en ofrecer una definición de nobleza y de sus valores, sin entrar en cuestiones básicas, pero más coyunturales, como la jerarquía, la hidalguía y la heráldica. Asuntos que, obviamente no podían ser planteados por autores como Aristóteles o Platón. Este hecho, sin embargo, no es óbice para que, en determinados casos y autores, se extrapolen conceptos filosóficos a realidades políticas castellanas, lo que resulta más evidente al recurrir a Platón y a Aristóteles.

Así pues, podemos establecer una primera conclusión sobre la utilización de las fuentes clásicas en la construcción del entramado discursivo sobre la nobleza. Lo que los teóricos de la nobleza establecen es una doble vía argumentativa. Por una parte, necesitan la cita de autoridad para refrendar sus propias ideas, que, en muchos casos, están constreñidas por la tutela de la Iglesia. Paralelamente, existe un deseo de que la razón natural sirva también como justificación de sus argumentaciones. Por último, la adaptación de estas fuentes a la realidad jurídica, representada por el derecho civil castellano, dota a la teoría nobiliaria de una clara carga doctrinal, avanzando bastante de lo que quedaba manifestado en la tratadística medieval castellana³⁶.

Igualmente, podemos resumir que la reiterada articulación del pensamiento nobiliario en torno a la influencia platónica-aristotélica también sufrió algunas modificaciones coyunturales derivadas del recurso a otros autores. El ejemplo más significativo lo representa Cicerón. Ya desde la Edad Media, los teóricos de la nobleza encontraron en él una vía con fuerte predicamento, sobre

³⁶ Jesús Rodríguez de Velasco, *El debate sobre la caballería en el siglo XV* (Valladolid 1996) 271.

todo en su *De officiis*³⁷, que ayudó a conformar una contra imagen del noble virtuoso/guerrero frente a un noble cortesano/político. Pero no debemos olvidar en este punto que los clásicos son leídos e interpretados, si se quiere malinterpretados, con un claro fin de adaptarlos a la exégesis cristiana sobre la nobleza. La implantación de la ética aristotélica en torno a la virtud resultará un campo perfecto para la comprensión de determinados conceptos en torno a lo nobiliario³⁸. Valor absoluto que también remite para otros escenarios, los del Mérito y la responsabilidad; asuntos claves que el mundo griego legó al mundo moderno³⁹. A ello debemos unir la potencia, que a modo de autoridad, representó la teoría de la *areté* desde una interpretación nítidamente aristotélica.

Escribía el oidor de la Audiencia de los Reyes en el Perú, don Gabriel Gómez de Senabria, en su aprobación al libro *Tratado breve de la antigüedad del linaje de Vera*, escrito por Francisco de la Puente, presbítero en la ciudad de Cuzco, que, como indicaba Claudiano, “el exemplo reciba de su padre, Y luego se le entregue al nieto, el hijo”⁴⁰. Es este un lugar común en el inicio de toda la literatura genealógica peninsular. Pero además existen otros espacios en los que la época clásica sirve de mito fundacional. Por ello, y como muestra la siguiente tabla, vemos cómo y dónde se hace presente

³⁷ Para ampliar este asunto es bueno acudir a la obra de Aldo Scaglione, *Knights at court. Courtliness and courtesy from Ottonian Germany to the Italian Renaissance* (Berkeley 1991). Igualmente importantes fueron las sucesivas traducciones que de la obra de Cicerón se realizaron desde la Edad Media; el propio Alonso de Cartagena hizo una de ellas.

³⁸ Estudios interesantes sobre la ética los podemos ver en Aldasir MacIntyre, *Tras la virtud* (Barcelona 1987) [1ª ed en inglés, 1981]. Y Bernard Williams, *Ethics and the limits of Philosophy* (Londres 1985). Y principalmente el trabajo original de Otto Brunner, *Vita nobiliare e cultura europe*, (Bolonia 1982) — 1ª ed. Alemán, 1949.

³⁹ A.W.H. Adkins, *Merit and responsibility: A study in Greek Values* (Oxford 1960).

⁴⁰ Francisco de la Puente, *Tratado Breve de la Antigüedad del linaje de Vera* (Lima 1635) s/f.

la presencia del mundo clásico en los temas centrales de la tratadística nobiliaria [definición, valores, formas de ennoblecimiento, tipos de nobleza]. Se trata de reflexiones generales, que en ningún momento plantearán conflictos con los mecanismos administrativos propios de Castilla (informaciones de nobleza para el acceso a las Órdenes Militares, pleitos de hidalguía) o los de Portugal (*Cartas de Brasão* de armas, *Habilitações* para las Órdenes Militares). El objetivo es, como venimos indicando, construir un discurso coherente sobre el valor de la nobleza. Por ello, los temas centrales en los que podemos encontrar el rastro del mundo clásico serán los siguientes: la definición de nobleza, sus valores y sus formas de acceso. Este último argumento resulta de todo punto un pleonismo, pues la propia exégesis de los valores nobiliarios encierra un posibilismo orientado hacia las formas de acceso al estamento.

Veamos en la siguiente tabla algunos de los autores y los aspectos en que se estos aparecen referidos en la tratadística nobiliaria:

	Definición	<i>Virtus</i>	Honor	Ennoblecimiento ⁴¹	Nob. natural	Nob. civil
Platón	X	X	X	X	X	
Aristóteles	X	X	X	X	X	
Cicerón	X	X	X	X	X	
Juvenal	X	X	X			
Séneca	X	X	X			
Historiadores	X	X	X	X	X	X

Tabla 1. Asuntos y autores clásicos citados en la tratadística nobiliaria peninsular.

⁴¹ Es preciso matizar la utilización del término ennoblecimiento referido a autores grecolatinos. Lo que queremos indicar con este apunte se refiere a cómo los autores abordan el asunto del reconocimiento del mérito personal, que hemos identificado con ennoblecimiento. Se refiere al origen mismo de la nobleza.

De tal forma que la época antigua es un escenario duplo para la construcción de la identidad nobiliaria: de una parte es la base del armazón teórico del concepto y de los valores nobiliarios, y en segundo lugar, por ser la fuente originaria de la que mana la sangre noble. Intelectuales que retoman las citas de autoridad, genealogistas que sitúan en el remoto pasado el peso del origen biológico de familias y familias. Más allá de la recepción de Aristóteles, señalada por Brunner⁴², el mundo antiguo fue un lugar recurrente en la construcción de las imágenes de los nobles. La literatura ibérica está repleta de referentes a la antigüedad⁴³, lo que en el caso del mundo de la nobleza tiene que ver con la existencia de continuidades y discontinuidades que poseen como punto final, la idea de unidad argumental en la consideración e identificación de los conceptos y valores nobiliarios, con independencia del escalón jerárquico al que se refiera. De ahí que tanto la literatura de reflexión (tratadística) como los textos de historias de las grandes casas o las de los miembros de la pequeña o mediana nobleza se recurran a un arsenal de lugares más o menos comunes⁴⁴. Así la ambigüedad del mundo cultural del Renacimiento⁴⁵ permitió para crear una identificación entre los nobles como héroes.

⁴² Otto Brunner, *Vita Nobiliare e cultura europea* (Bologna 1982).

⁴³ G. Highet, *La tradición clásica. Influencias griegas y romanas en la Literatura occidental* (México 1978). Rosa Lida de Maikel, *La tradición clásica en España* (Barcelona 1975). J Seznec, *Los dioses de la antigüedad en la Edad Media y el Renacimiento* (Madrid 1983).

⁴⁴ Adolfo Carrasco Martínez, "Una aproximación a las relaciones entre la cultura nobiliaria u el mundo clásico": Jesús María Usunáriz Garayoa e Ignacio Arellano Ayuso, *El mundo social y cultural de la Celestina* (Navarra 2003) 76.

⁴⁵ W. J. Bouwsma, "Anxiety and the formation of Early Modern Culture": *Usable pas. Essays in European cultural history* (Berkeley 1990) 157-189. Y fundamentalmente *The Waning of the Renaissance, 1550-1640* (New Haven y Londres 2000).



Francisco de la Portilla publicó en 1598 su *Tratado de lo que es nobleza y milicia y su antigüedad*, publicado en Amberes. Se trata de un breve tratado en el que, sin embargo, podemos encontrar un catálogo de los principales generales romanos calificados con diferentes epítetos. Así el primero de los principios resaltados es el de la heredabilidad del heroísmo: “Scipion el africano despertó a Scipion el menor; y la fama de Julio Cesar obligó a Octaviano” O del mismo modo se habla de que “y el valeroso Pirro con la imagen que tenía y representación de los heroicos hechos de Achiles su padre, le encendía un ánimo invencible”⁴⁶. Que el mundo clásico reproduzca esquemas del presente inmediato del autor no deja de ser sorprendente. La interpretación deriva del hecho fundamental de sentirse impelidos a explicar lo que ser noble es en función de las imágenes del pasado: “Salustio dize que Publio Scipion y Quinto Fabio como viesan y considerasen los retratos y pinturas de los pasados y de sus hechos valerosos, dezian que se inflamavam en grande manera para seguir la virtud”⁴⁷. Son pues espejos que se utilizan de dos modos. Algunos personajes son meros contextualizadores, mientras que otros sirven de *speculum virorum*.

Podemos ver en el siguiente gráfico el volumen de autores citados por Portilla en su texto.



Gráfico 1. Volumen de autores clásicos citados en el texto, *Tratado de que es nobleza*.

⁴⁶ Francisco de la Portilla, *Tratado de que es nobleza* (Amberes 1598) 214.

⁴⁷ Ibidem.

La propia naturaleza de la obra de Portilla marca el lugar en que los autores aparecen. El elevado porcentaje de citas de Vegetio y su *De Re Militari* y de Cicerón y su *De Amititia* (3 citas) y *De Offici* (3 citas) nos hablan de un voluntarismo por parte del autor. A diferencia de los tratados de nobleza clásicos⁴⁸, esta obra se centra únicamente en establecer la relación entre la nobleza y el ejercicio de las armas. Ahondando en el espacio de la utilidad social de la nobleza y de la licitud de la guerra como factor social. Como se puede comprobar en la nómina de personajes históricos del mundo clásico que son referidos mediante la cita de autoridad⁴⁹.

Este mundo clásico de las armas sirve al autor para identificar la categoría social (nobleza) con su función (las armas) en un intento de que estas imágenes heroicas adquirieran la dimensión de símbolos permanentes. Es un discurso sobre la antigüedad, pero es una construcción arquetípica que circulan sin cuerpo físico, son imágenes-no imágenes, que tienen su peso en la historia y en el valor de los signos icónicos disímiles⁵⁰ que recurren al espejo de la idea de fama como cuerpo artificial de la idea de nobleza. En tanto que el medio de difusión de estas “no imágenes” es el texto escrito, su potencia y calidad no radica en el “aquí y ahora”⁵¹ sino en la ambivalencia expresiva de la imprenta como factor de comunicación, que hace que la descripción iconográfica de un personaje clásico se torne transparente, permeable y cercana, y todo ello, sin quebrar la lógica argumentativa del discurso nobiliario. Todo esto

⁴⁸ Un análisis de los mismos en José Antonio Guillén Berrendero, *La idea de nobleza en Castilla en el reinado de Felipe II* (Valladolid 2007).

⁴⁹ Poncio Pilato, Constantino, Varrón, Julio César, Scipion el Africano, Octaviano, Publio Cornelio Scipion, Alejandro Magno, Temóstocles, Nerón, Quinto Cecilio Metelo.

⁵⁰ Hans Belting, *Antropología de la imagen* (Buenos Aires 2007) — 1ª ed. Alemán, 2002, 14.

⁵¹ Este asunto relacionado con las imágenes ha sido analizado por Merleau-Ponty, M., *Lo visible y lo invisible* (Barcelona 1966).

más allá de las posibilidades que tenemos de comprender alguno de los significados que el autor o autores quieren dar mediante el recurso a la autoridad que representan los clásicos⁵².

También Álvaro Ferreira de Vera maneja semejantes porcentajes de citas en su texto *Origem da nobreza política* (Lisboa, 1631)⁵³. Así el número de autores citados y su heterogeneidad se asemeja mucho al de Portilla. Primeramente por la propia estructura del texto, y en segundo lugar por el conjunto de autores referidos. Así para el primero de los capítulos, titulado, *que coisa seja nobreza. E quante é a força e estima dela*, recurre al Cicerón de las *Tusculaneas* y al de *Oratio pro Sextio*, seguido del Platón de *República*. Sin olvidar a Pompeio Festo, Valerio Máximo y Plutarco y su *Vida de Alexandre*. Para pasar en el segundo capítulo a Plinio, Juvenal y su *Sátiras* y nuevamente Cicerón. Que los dos capítulos centrales e introductorios del texto tengan estos referentes clásico, y que Aristóteles no aparezca explícitamente, puede llevar a pensar en cierta originalidad por parte del autor, sin embargo, el hecho de que le origen de la nobleza se sitúe en la Virtud nos devuelve al estagirita a la primera página. Ya que, si el medio de la educación de los individuos es “contar historias”⁵⁴, en el caso de la teoría nobiliaria, éstas, recurren al tópico de las virtudes heroicas como principio absoluto del origen de la distinción de los individuos. Éstas se encuentran en la Antigüedad clásica y en la adaptación de ésta a la modernidad del Quinientos o Seiscientos. Si aceptamos el tópico esbozado años ha por Finley, de que “los valores básicos de la sociedad [homérica] eran dados, pre-determinados por el puesto del hombre en la sociedad y los privi-

⁵² Jacques Derrida, *Of Grammatology* (Baltimore 1976).

⁵³ Sobre esta obra ver José Antonio, Guillén Berrendero, “Honor and service. Álvaro Ferreira da Vera and the idea of nobility in Habsbourg Portugal”: *E-Journal of Portuguese History*, 7 1 (2009). http://www.brown.edu/Departments/Portuguese_Brazilian_Studies/ejph/#

⁵⁴ Aldasir MacIntayre, *Tras la virtud* (Barcelona 2001) — 1ª ed inglés, 1984), 155.



legios y deberes que siguieran de su rango”⁵⁵, este rango llevará implícitos un conjunto de lugares comunes en torno a determinadas manifestaciones identificables con la fama⁵⁶ y que en el cotidiano de la vida nobiliaria luso-castellana se puede identificar en la constante presencia de la opinión como forma de identificación de los nobles o preeminentes de la sociedad en el elevado número de procesos ennoblecimiento (Órdenes Militares, Hidalguías, Cartas de Brasão).

Hay una obra que resulta paradigmática de esto que venimos indicando, de la relación entre la antigüedad y sus modelos y la modernidad, hablamos de la obra de Francisco Soares Toscano, *Paralelos de Principes e Varões Illustres Antigos* (Lisboa, 1623) que ofrece una interesantísima relación entre el mundo clásico y sus figuras más destacables y personajes de la historia de Portugal. Así, establece el primer paralelo en la idea de los mitos fundacionales, pues serán el Emperador Constantino y don Alfonso Henríquez los primeros, para posteriormente ampliar la comparación con Josué. Se trata obviamente de una comparación con fines legitimadores pero también remite a la pedagogía que sobre la virtud se hace en los textos de teoría política y en la tratadística nobiliaria durante los siglos centrales de la Edad Moderna. Así, la comparación entre el pontífice Metello y el Cardenal don Henrique, sirve como argumento para reforzar el papel de la tutela de Dios en todas las acciones humanas.

A modo de epílogo: La arquitectura simbólica de la *arete* nobiliaria y otras tipologías heroicas

Existe un lugar común en la identificación entre la virtud y el honor como valores nobiliarios. A medio camino entre la metá-

⁵⁵ M.I. Finley, *El Mundo de Odiseo* (México 1984) — 1ª ed. Inglés, 1954, 134. En este trabajo hemos utilizado la versión inglesa.

⁵⁶ Todavía hoy es útil el trabajo de Maria Rosa Lida de Malkiel, *La idea de fama en la Edad Media castellana* (México 1983) — 1ª ed. Inglés, 1954.



fora arquitectónica y la retórica discursiva. El primero de los tópicos que encontramos en la relación entre el mundo antiguo y la definición de nobleza deriva de la recepción del lugar común del templo de la honra. Según este emblema, todos los individuos que querían llegar al templo de la honra, debían pasar por la puerta de la virtud. La primera de las presencias de este tópico no llega de la tratadística. Será Castillo de Bobadilla en su *Política para Corregidores* el primero en usarlo:

“por esto los romanos... como lo refiere Valerio Maximo y otros, dedicaron un templo a la honra y à la virtud, que estaba por medio dividido con una pared para que se viesse que no era lo mismo honra que virtud, sino que la virtud era la causa y la honra el efecto. La una el merecimiento y la otra el premio”⁵⁷.

En 1591 Juan Benito Guardiola, en su *Tratado de nobleza de España*, tras recurrir a la autoridad de Platón e identificar a la virtud como la fuente de la honra, utiliza este argumento, recurriendo a la autoridad de Fulvio en su historia de la antigüedad de Roma, que “los antiguos romanos tenían en tiempos passados edificado el templo de la virtud y de la honra, por tal artificio que ninguno podía entrar al de la honra sino por el de la virtud”⁵⁸. O lo que decía unos años antes el tratadista militar Jerónimo Jiménez de Urrea en su *Diálogo de la verdadera honra militar* indicando:

“el gran Mario, con los despojos de los Cimbrios y teutones que venció, hizo dos templos muy suntuosos y fundolos junto el uno del otro en la vía Apia. En Roma, cerca de la puerta que oy llaman de San Sebastián, y dedicolos a la diosa virtud y al dios honor. Edificolos en tal parta a fin de que todos los soldados que allí saliesen de Roma para la guerra se acordassen de la virtud y entendiessen que por ella se passava al honor y no por

⁵⁷ Jerónimo, Castillo de Bobadilla, *Política para corregidores...*, Liv. IV, cap. II, 356

⁵⁸ Juan Benito Guardiola, *Tratado de la nobleza de España* (Madrid 1591) f. 1r.



otro paso. Y porque mejor todos entendiessen la dedicación de los templos, hízolos con dos solas puertas, de manera que los que salían a la guerra no podían entrar al templo del Honor, sino por la puerta del templo de la virtud”⁵⁹.

Clara pedagogía de la virtud y del honor, escrita con diferentes motivos. El primero para la virtud de aquellos que desempeñan oficios en la administración, el segundo para los nobles y las fórmulas de ennoblecimiento, y el tercero con un claro objetivo de mantenimiento de la disciplina en el ejército. Se trata de modelos ideales de la fortaleza de la virtud como valor nobiliario, militar o social, pues como afirma Rivadeneyra, repitiendo y explicando el mito, de forma un poco diferente:

“y dedicaron un templo a la honra y a la virtud, que estaba por medio dividido con una pared, para que se viese que no era lo mismo honra y virtud, sino que la virtud era la causa y la honra el efecto. La una el merecimiento y la otra el premio; la virtud la raíz, y la honra el fruto de la virtud; y para que mejor se entendiese, no tenía el templo de la honra puerta por sí, sino que se entraba a él por el templo de la virtud; porque la puerta de la honra es la virtud, y sin ella no puede haber honra verdadera, maciza y duradera”⁶⁰.

Los contenidos icónicos y la capacidad de comunicación de una idea en torno al sistema de la virtud y del honor que posee el emblema son absolutos. Se trata de una visión ideológica de un espacio dominado por las metáforas organicistas relativas al origen de la preeminencia social. Es sin ninguna duda un cuerpo artificioso que, sin embargo, quiere ofrecer una representación de la formación de los valores sociales que sea perfectamente asimilable, intentando que el camino de la virtud sea dominante sobre el

⁵⁹ Jerónimo Jiménez de Urrea, *Diálogo de la verdadera honrra militar que tracta cómo se ha de conformar la honrra con la conscientia* (Venecia 1566) f. 8r.

⁶⁰ Pedro de Rivadeneyra, *Tratado de la religión y las virtudes que debe tener el príncipe christiano para gobernar y conservar sus estados. Contra lo que Nicolás Machiavelo y los políticos deste tiempo enenian* (Madrid 1595) ed. BAE, t. 60, (Madrid 1952) 532.



del vicio — como ocurrirá esencialmente durante el Barroco —⁶¹, situando a éste como verdad absoluta y como preámbulo a la fama, factor final en la concepción de una persona como noble o no noble en el mundo ibérico.

La representación y la recepción de los héroes clásicos por parte de la tratadística nobiliaria tiene mucho de recreación y de presentismo. La valoración que el tratadista realiza de los hechos virtuosos del héroe tiene por lo tanto una carga de posibilismo a la hora de enfocar la definición de noble. Por ejemplo, en los textos que tratan sobre la casa de Guzmán escritos durante el valimiento del Conde Duque de Olivares (1625-1642), los primeros Guzmanes son tomados como receptáculo de las virtudes homéricas, pero también como héroes graciosos, en tanto que representan al perfecto hombre de letras. Son como alteridades de Fernando el Católico. Estos héroes de la pluma, la espada y la política representados en los Guzmanes, bien pueden hacernos ver lo oportuno de cada tipología. El buen político es un héroe ético-moral, el buen soldado se convierte en experto en el uso de las armas y de la estrategia, siempre resaltando el hecho incuestionable de la distinción, la preeminencia y el valor individualizados en la consecución de valores holísticos.

Se trata de héroes que recurren a sus capacidades individuales para conseguir el bien común, en tanto que su “misión biológica” o de sangre determina esta circunstancia. Los tratadistas de nobleza y los autores apologistas de determinados linajes, recurrirán a este tipo de construcciones con el único objetivo de ser. Tomarán a Hércules como paradigma del héroe; será mil veces representado⁶² y se le atribuirá el conjunto de todas las virtudes; serán en ocasiones los nobles, trasuntos de Hércules renacidos.

⁶¹ Fernando Rodríguez de la Flor, *Pasiones frías. Secreto y disimulación en el Barroco hispánico* (Madrid 2005) 273.

⁶² Basta recordar en este sentido las obras de Coluccio Salutati *De laboribus Herculis*; Enrique de Villena, *Los doze trabajos de Hércules*; Raoul Le

Otro espacio de implementación del mundo clásico serán las historias de las familias. En las construcciones de la memoria familiar recurrirán con demasiada frecuencia a este hecho, buscando identificar las virtudes de los héroes clásicos en los nobles y sus actuaciones. Cuando en 1677, el nada inocente autor jesuita, Francisco Garau indicaba que: “Ella [la nobleza] pareció a muchos una participación de la magestad soberana”⁶³, lo que vendría a representar es una mistura entre los arquetipos de la divinidad del heroísmo aplicados a lo nobiliario⁶⁴ como forma y sistema de una conducta marcadamente elitista. Este hecho evolucionará a lo largo del siglo XVII, y será algo que afectará por igual a toda Europa⁶⁵. Gregorio de San Martín en su *El triumpho más famoso que hizo Lisboa a la entrada del rey don Phelippe tercero de España y segundo de Portugal* (Lisboa, 1624) asemejaba a los nobles que acompañaban a Felipe III (II de Portugal) con toda suerte de personajes y héroes de la antigüedad. Así, los Furtados, eran “Pompeos”, “Hércules los Guzmanes invencidos”⁶⁶. Imagen construida en torno a familias reales que aparecen identificadas en una coyuntura específica de exaltación de la majestad regia, pero también de la *dignitas* nobiliaria que seguía y servía al monarca. Se trata de una iconografía legible, comprensible y armónica con aquello que se pretende resaltar. Son los héroes los que por otra parte son bellos, y bonitos, atributos propios de lo nobiliario. De tal forma que la máxima de

Frávre, *Ce roman du fort Heculis* o Pietro Andrea Basi, *Le Fatiche d'Ercole*, para percibir la presencia del mito.

⁶³ Francisco Garau, *El sábio instruído de la naturaleza*, 3.

⁶⁴ Adolfo Carrasco Martínez, “Una aproximación a las relaciones entre la cultura nobiliaria y el mundo clásico”: Ignacio Arellano y Jesús María Usunáriz, (eds.), *El mundo social y cultural de la Celestina* (Navarra 2003) 80.

⁶⁵ Valga para el caso italiano el estudio realizado por Claudio Donatti, *L'Idea di nobiltà in Italia (s. XV-XVIII)* (Bologna 1986).

⁶⁶ Gregorio de San Martín, *El triumpho mas famoso que hizo Lisboa a la entrada del rey don Phelippe tercero de España y segundo de Portugal* (Lisboa 1624) f. 3v.



Walter Benjamin en torno al hecho de que todas las manifestaciones de la vida intelectual del hombre pueden concebirse como una especie de lenguaje, debe llevarnos a la lógica de que la construcción intelectual sobre lo nobiliario y su relación con la antigüedad, constituyó también un lenguaje en sí mismo.

Por lo que el factor decisivo de que los nobles son considerados como portadores de una tradición clásica en torno a la gestión del honor, justifica su presencia en los acontecimientos señalados de la liturgia del poder en tanto que son los representantes de algo positivo. Así, la *philia*, hacia lo nobiliario se asienta sobre el dogma de que se trata de individuos únicos, afectando esta circunstancia a todos los niveles de la pirámide nobiliaria. Así, en las Certificaciones de los reyes de armas podemos encontrar alusiones al origen heroico de la idea de nobleza y de la condición de noble. El prolífico rey de armas castellano Guerra y Sandoval, en la certificación del apellido Berreizaga en 1736, dice. “heroicas proezas propagándose en los hijos la virtud heredada de sus padres”⁶⁷. Lo mismo podemos encontrar en otros cientos de certificaciones realizadas principalmente a lo largo del siglo XVII y XVIII. No se trata únicamente de una fórmula literaria más o menos conseguida, el recurso a la categoría social del héroe es un acto consciente del autor para singularizar y colocar en la cúspide social a un determinado individuo.

El afecto que los nobilistas manifiestan hacia el pasado clásico es utilizado como argumento incluso para ensalzar noblezas no europeas. Así por ejemplo, António Joam de Frias en su *Avreola dos Indias & Nobiliarchia Bracmana: Tratado histórico, genealógico Panegyrico & Moral*, (Lisboa, 1702) al tratar sobre el origen de los Bracmanes recurre al mito de la potencia de la verdad como argumento heroico tomando de figuras como

⁶⁷ Juan Alfonso de Guerra y Sandoval, *Certificación de nobleza apellidos*, AHN, códigos, nº 139.



Constantino y Teodosio⁶⁸. Este hecho, unido a la circunstancia de que se trata de un texto que enlaza lo moral con lo político, debe hacernos pensar en la presencia que en el *ethos* nobiliario llegaron a tener estas dos dimensiones. Circunstancias que los nobilistas explican mediante el permanente recurso a la *areté*. De modo que si “só erão nobres os que erão dotados de virtude”, siguiendo la máxima de Laercio⁶⁹, estos virtuosos pasarán al camino del mito heroico del diferente, como podemos comprobar de una lectura detallada de las *Epanáforas de Vária História Portuguesa*, de Francisco Manuel de Melo (Lisboa, 1660), fundamentalmente la IV (Conflito do Canal de Inglaterra entre as armas Espanholas e olandezas) y principalmente la V (Restauração de Pernambuco de 1654). De forma que en esta última, el renovado esfuerzo heroico de los portugueses, se iguala con muestras míticas del valor: “Entre as modernas acçoens de nossos Lusitanos não hé esta a que deixa sem competencia a dos antigos”⁷⁰. Es obvio que no todos los que participaron en esta recuperación eran nobles, pero sí que compartían, a los ojos de narrador y de los receptores de los diversos relatos sobre la misma, la idea de una solidaridad de tipo heroico, muy adecuada a las necesidades de la recién implantada nueva dinastía Braganza. Así, y volviendo a la nobleza Bracmana, su autor manifiesta que “hé sem duvida o merecimento proprio a mais superlativa nobreza & assim encontramos a cada passo nas historias inumeráveis exemplos de homens de humilde & escuro nascimento; os quaes ennobrecidos pelas suas virtudes”⁷¹; tópico este que es central de la tratadística nobiliária, tal y como podemos encontrar en Álvaro Ferreira de Vera: “Como de baixos e humildes

⁶⁸ António Joam de Frias, *Aureola dos Índios & nobilarchia bracmana. Tratado histórico, genealógico político & moral* (Lisboa 1702) 6.

⁶⁹ Ibidem, 12.

⁷⁰ Francisco Manuel de Melo, *Epanáforas de Vária história Portuguesa* (Lisboa 1660) — ed. De Joel Serrano (Lisboa 1975) 480.

⁷¹ António Joam de Frias, Op.cit. 15.

pães subirão muitos por seus merecimentos a grandes honras e dignidades”⁷².

Pero esta nobleza heróica del Portugal Restaurado necesita de publicitar y legitimar su posición, por ello el nobilista António de Vilas Boas de Sampaio en su celebrado *Nobiliarchia Portugueza*, al tratar de “*Da nobreza que compete a todos os postos e officios da Guerra*” vuelve al argumento tradicional de la potencia de la virtud como motor de la acción y del honor: “Como não he possivel a todos os homnes nascer com a nobreza hereditária”⁷³, se hace preciso la existencia de una ética del afecto por lo heroico, propia de corazones virtuosos. Pero, ¿dónde está el ejemplo de este heroísmo?, pues en la antigüedad y en la reelaboración de ésta y de lo que tiene de mantenimiento de la tradición. Con ello se evita quebrar la lógica del sistema social, innovando soluciones, puesto que si la recompensa a la virtud es una cuestión tradicional, nada pueden decir los nobles de sangre ni los que se encuentran fuera del sistema. Es pues este recurso a la tipología heroica de la antigüedad un recurso defensivo esbozado por los nobilistas, siempre atentos a las necesidades de la corona y la corte.

De modo que la construcción intelectual de la idea de nobleza y su dimensión social están impregnadas de un conjunto de formas y categorías tomadas de la antigüedad que poseen, en sí mismas, una más que evidente operatividad social. Esto es así por el hecho de que hacen referencia a algo más que a situaciones factuales, pues se engloban dentro de un discurso perfectamente trazado en el mundo mediterráneo sobre el mérito y el valor social, concediendo al concepto de nobleza y a los nobles, la preeminencia social y discursiva. El mundo clásico será parte del aparato

⁷² Álvaro Ferreira de Vera, *Origem da nobreza Política* (Lisboa 1631) index.

⁷³ António de Vilas Boas Sampaio, *Nobiliarchia Portugueza* (Amsterdam 1754) — 1ª ed. Lisboa, 1676), 137.



conceptual y legitimador de lo nobiliario y de la desigualdad social. Su “capital simbólico” representará, dentro de la cultura nobiliaria, un constante punto de partida para argumentaciones de todo tipo en torno a la idea de honrado. No se trata de armonizar a todas las noblezas de los reinos Habsburgos — pues en todos ellos se encuentra el tronco común de la sangre, la función y el poder regio — sino de resaltar que el mundo clásico ofrecerá a los nobilistas elementos “constitutivos” de la esencia del poder y la distinción social. Factor que será igualmente reconocido por la práctica social en torno al honor en España y Portugal y que llevará a un esfuerzo de salvaguarda por parte de ambas coronas de los principios básicos de la identidad nobiliaria y del lenguaje meritocrático.

* * * * *

Resumo: Este texto pretende reflectir sobre a relação entre o mundo clássico e o conceito de nobre na tratadística nobiliária luso-castelhana no início da Idade Moderna, analisando o papel e a influência de autores como Aristóteles e Cícero e a sua interpretação por parte dos teóricos da nobreza modernos. Trata-se de uma aproximação ao estudo da ideia de excelência e preeminência social, inerente ao próprio conceito de nobre, em conjunto com a operatividade social de alguns conceitos-chave como os de virtude e honra. Os tratados de nobreza devem ser interpretados não só como jogos retóricos com mais ou menos sucesso, mas também como formas de comunicação do prestígio social. Neste sentido, a antiguidade e os clássicos oferecem formas variadas de expressão e articulação do conceito de nobre úteis a uma época de predomínio nobiliário como foi a Idade Moderna.

Palavras-chave: nobreza; conceito de nobreza; honra; virtude; tratadística nobiliária.

Resumen: El artículo busca reflexionar sobre la relación entre el mundo clásico y el concepto de noble en la tratadística nobiliaria luso-castellana de la primera Edad Moderna, analizando el papel y la influencia de autores como Aristóteles o Cicerón y su interpretación por parte de los teóricos de la nobleza modernos. Se trata de una aproximación al estudio de la idea de la excelencia y de preeminencia social inherente al propio concepto de noble junto con la operatividad social de algunos conceptos llave como los de virtud y honor. Los tratados de nobleza deben ser interpretados no únicamente como juegos retóricos más o menos exitosos, sino como formas de comunicación del prestigio social. En este sentido la antigüedad y los clásicos ofrecen formas variadas de expresión y articulación del concepto de noble útiles para una época de predominio nobiliario como fue la Edad Moderna.

Palabras clave: nobleza; concepto de nobleza; honor; virtud; tratadística nobiliaria.

Resumé: Ce texte prétend réfléchir sur la relation entre le monde classique et le concept de noblesse dans la tratadistique nobiliaire luso-castillane du début de l'Époque Moderne, en analysant le rôle et l'influence d'auteurs comme Aristote et Cicéron et l'interprétation que les théoriciens de la noblesse moderne en ont fait. Il s'agit d'un abordage à l'étude de l'idée d'excellence et de suprématie sociale, inhérente au concept même de noble, et au fonctionnement social de certains concepts-clé tels que la vertu et l'honneur.



Les traités de noblesse doivent non seulement être interprétés en tant que jeux rhétoriques ayant plus ou moins de succès, mais aussi comme des formes de communication du prestige social. Ainsi, l'antiquité et les classiques offrent des formes variées d'expression et d'articulation du concept de noblesse, utiles à une époque de supériorité nobiliaire comme l'a été l'Époque Moderne.

Mots-clé: noblesse; concept de noblesse; honneur; vertu; tratadística nobiliaria.

